This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Phil
6127
6

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

Phil 6127.6

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences."

28 July, 1900.

Aussenwelt und Innenwelt, Leib und Seele.

Rede

beim Antritt des Rektorats der Universität
zu Greifswald

am 16. Mai 1898

gehalten von

Professor Dr. **Johannes Rehmke.**

Greifswald.
Verlag und Druck von Julius Abel.
1898.

Phil 6127.6

HARVARD COLLEGE
JUL 28 1900
LIBRARY.

Walker fund

Das theoretische Kunststück der Solipsisten, die Aussenwelt von der Innenwelt allmählig aufsaugen zu lassen, so dass am Ende einzig und allein das liebe Ich in der Welt übrig ist,[1]) — dieses wunderliche und in seinem Vorhaben unheimliche Bemühen gehört derselben Geistesverrenkung an, aus der auch die heutzutage nicht selten anzutreffende Behauptung entspringt, dass von jenen beiden Stücken unserer Wirklichkeit, von der Innenwelt und der Aussenwelt, einzig die Innenwelt sich uns unmittelbar böte und als solche unmittelbar gewiss sei, während wir unserer Gewissheit von der Aussenwelt erst durch ein Schlussverfahren froh werden könnten, da die Aussenwelt als solche uns angeblich immer nur mittelbar gegeben sein soll. Als ob die Innenwelt uns jemals ohne die Aussenwelt unmittelbar Gegebenes wäre, ja, als ob wir uns jemals die Innenwelt als für sich Gegebenes auch nur vorstellen könnten ohne die Aussenwelt![2]) Dies Unmögliche aber hätten alle die zuvörderst selber möglich zu machen, die mit ihrer verrenkten Ansicht überhaupt Boden gewinnen wollen und uns vormalen möchten, wir müssten uns zu der Gewissheit unserer Aussenwelt erst mählig hindurchringen von der Innenwelt aus als dem angeblich allein unmittelbar Gewissen

---

[1]) Vor einigen Jahren (1892) hatte ich von derselben Stelle aus eine Rede über „Unsere Gewissheit von der Aussenwelt" (im Druck erschienen bei E. Salzer, Heilbronn, 3. Auflage 1894) gehalten, in der ich die Zweifel an der Gewissheit von der Aussenwelt erörterte.

[2]) Siehe „Unsere Gewissheit von der Aussenwelt" S. 44 f.

unter allem Gegebenen in unserer Wirklichkeit. Die Thatsache, dass jenes Unmögliche nicht möglich zu machen ist, spricht in einfachster und niederschmetterndster Weise jener Geistesverrenkung und den aus ihr stammenden Versuchen, die Wirklichkeit der Aussenwelt erst zu beweisen, das Verdammungsurtheil. Wie wenig aber man sich bei jenem Unternehmen, Beweise für die Aussenwelt herauszudrücken, wohlfühlt, davon zeugt recht deutlich der Umstand, dass man sich sogar zu einer Art moralischen Beweises für die Wirklichkeit der Aussenwelt aufgeschwungen hat.

Dass dies Bemühen, die Aussenwelt sich erst durch ein Beweisverfahren zu sichern, zu den trostlosen Künsten gehöre, spürt auch jeder Ungeschulte mit voller Sicherheit; mit Recht muthet es ihn wie ein Versteckspiel an, wenn Menschen nach Gründen für ihre Gewissheit von der Aussenwelt Umschau zu halten sich anschicken, da eben diese Gewissheit doch von vornherein ein Jeder besitzt, der überhaupt nur einmal erst seine Wirklichkeit in eine Aussenwelt und eine Innenwelt unterschieden gehabt hatte.

Die Aussenwelt ist uns an unsrer Wirklichkeit nicht minder ursprünglich gewiss und unmittelbar gegeben als die Innenwelt, und was auch die wissenschaftliche Zergliederung der Wirklichkeit sowie der metaphysische Ausbau ihrer Thatsachen uns an neuen Ergebnissen und tiefergründenden Wahrheiten bieten mag, an die ursprüngliche Unterscheidung der Innenwelt und der Aussenwelt muss Alles sich doch immer erst anknüpfen und kein Zweifel untergräbt uns thatsächlich die Doppelgewissheit vom lieben Ich und der Aussenwelt. An der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit aber kommt auch uns Allen die Unterscheidung von Innenwelt und Aussenwelt so ausnahmslos, so ungerufen und so zwingend, dass wir fernerhin nicht einmal für einen Augenblick mehr uns

ihr wieder zu entziehen imstande sind. Diese Thatsache allein sollte schon genügen, um den Solipsismus in seinem papiernen Ungedanken und leeren Gerede zu brandmarken und das vernichtende Urtheil zu sprechen.

Mit der Unterscheidung von Aussenwelt und Innenwelt an unserer Wirklichkeit stellt sich aber zugleich und ebenso zwingend und ausnahmslos für uns Alle die Verknüpfung des Unterschiedenen, der innige Zusammenhang von Innenwelt und Aussenwelt in dieser Wirklichkeit dar. Darum schliesst unsere Gewissheit von der Aussenwelt und der Innenwelt für uns immerfort Beides in sich, sowohl dass Aussenwelt und Innenwelt eine jede etwas Besonderes seien, als auch dass zwischen diesem Besonderen unsrer Wirklichkeit ein inniger Zusammenhang bestehe. Dieser Doppelgedanke also ist, wie jene Gewissheit, ein unveräusserlicher, unantastbarer Besitz jedes Menschen, er bildet demnach auch den Grundpfeiler jeglicher Weltbetrachtung und an ihm zerschellt jedes Unternehmen, das sich daran wagt, an unserer Wirklichkeit, sei es die Unterscheidung, sei es die Verknüpfung von Innenwelt und Aussenwelt in Frage zu stellen, geschweige denn zu verneinen.

Wir dürfen dieser uns Allen gemeinsamen unvermeidlichen Grundlegung einer gesunden Weltbetrachtung von Herzen froh sein als der sicheren Insel im Gewoge der mancherlei Weltansichten, als dem gemeinsamen Boden, auf den die Streitenden sich stellen müssen und ohne den die Hoffnung auf Ueberwindung der Meinungsgegensätze von vornherein aufzugeben sein würde. An verschiedenen Auffassungen in Betreff dieser unmittelbar gegebenen Wirklichkeit aber fehlt es nun schon nicht, selbst wenn es nur gilt, jene Unterscheidung und Verknüpfung von Innenwelt und Aussenwelt wiederum etwas näher zu bestimmen.

Freilich auch bei diesem Geschäfte zeigt sich immer-

hin doch nicht Alles in den Streit verschlungen, die auftretende Meinungsverschiedenheit hängt sich vielmehr ausschliesslich zunächst nur an die Innenwelt; denn wir Alle begreifen das andere Stück unserer Wirklichkeit, die Aussenwelt, in ihrem unmittelbaren Gegebensein übereinstimmend als die Fülle von Dingen d. h. als eine Welt von materiellen, im Besonderen von räumlich bestimmten Einzelwesen, einerlei ob diese Dingwelt im weiteren Verlaufe philosophischer Bestimmung von den Einen für blosse Erscheinungswelt, von den Anderen für eigentliche Seinswelt ausgegeben wird.

Was dagegen das andere Stück unserer Wirklichkeit, die Innenwelt, sei, wie sie als etwas Besonderes am unmittelbar Gegebenen näher zu bestimmen sei in ihrer Unterscheidung von der Aussenwelt, und in welcher besonderen Verknüpfung sie andrerseits zu dieser Dingwelt stehe, — darüber haben seit langen Zeiten die Philosophirenden verschiedene Ansichten gehabt, und der Gegensatz ihrer Meinungen hat im Laufe der Zeiten, anstatt abzunehmen, thatsächlich zugenommen: heute zeigt er sich sogar in schärfster Form entwickelt, vielleicht aber ist dies grade ein gutes Zeichen dafür, dass er sich nun endlich ganz ausgelebt habe und sich darum anschicke zu verschwinden.

Im Alterthum und im Mittelalter unserer europäischen Cultur findet sich in Betreff dessen, wie die Innenwelt gegenüber der Aussenwelt als ein Besonderes unserer Wirklichkeit zu begreifen sei, durchaus nicht ein gar starker Gegensatz der zwei verschiedenen Ansichten, denen man damals anhing, und dadurch heben sich diese Zeiten grade in kennzeichnender Weise von der Neuzeit ab. Jene beiden Meinungen über die Innenwelt nämlich, so sehr auch ihre wissenschaftlichen Vertreter ihre Verschiedenheit hervorgehoben haben mögen, kommen doch

in der Hauptsache völlig überein, nämlich in der für die grundlegende Auffassung der Innenwelt vor Allem wichtigen Bestimmung, dass die Innenwelt ein besonderes Einzelwesen (Individuum) gegenüber denjenigen Einzelwesen sei, welche die Aussenwelt ausmachen und deren eines, nämlich der menschliche Leib, mit der Innenwelt unserer Wirklichkeit in unmittelbarem innigen Zusammenhange stehe. Aus vorwissenschaftlicher Zeit schon trägt dieses besondere Einzelwesen, welches als Innenwelt von der Aussenwelt unterschieden ist, den Namen „Seele". Aber nicht nur darin treffen sich die beiden Meinungen jener Zeiten, dass sie unter Seele oder Innenwelt ein besonderes Einzelwesen verstehen, sondern sie stimmen auch darin schlechtweg überein, dass das Kennzeichnende dieses Einzelwesens von ihnen beiden in jenen Bestimmtheiten, die wir auch heutzutage noch das Seelische zu nennen pflegen, gefunden wird, nämlich in dem, was nach der hergebrachten psychologischen Formel uns als Denken, Fühlen und Wollen bekannt ist.

Dieses seelische d. h. also denkende, fühlende und wollende Einzelwesen, an dem beide Meinungen, die im Alterthum und Mittelalter sich bieten, gleicherweise festhalten, gilt nun — und darin allein besteht der Gegensatz — nach der einen für ein besonderes materielles Einzelwesen, für ein Seelending, nach der anderen dagegen für ein immaterielles Einzelwesen, für einen Geist.

Von diesen beiden Meinungen ist sicherlich die erstgenannte, die materialistische die ursprünglichste, was den Entwicklungsgesetzen menschlichen Bewusstseins ja durchaus entspricht, denn dieses liebt eben auf weniger entwickelter Stufe, alles Concrete in handgreiflicher und überhaupt sinnlich fassbarer Weise zu haben. Wir treffen die Ansicht von der Innenwelt als einem materiellen Seelenwesen daher auch heute noch an, wenn wir die Vorstellung der ungebildeteren Kreise von der Innenwelt prüfen, und

sogar Viele, die sich zu den gebildeten Kreisen rechnen lassen, dürften sich, falls sie sich selbst zu dieser Prüfung aufraffen, darauf ertappen, dass auch sie ihre Innenwelt bisher für ein Seelending angesehen haben.

Es war Platon, der sich durch die Thatsachen der Innenwelt selber, vor Allem durch die Thatsachen der Vernunft genöthigt sah, dem seelischen Einzelwesen das Dingsein abzusprechen, weil sich diese Bestimmung mit jenen Thatsachen für ihn nicht reimen liess. Also um seinerseits der Ungereimtheit in der Erfassung des Wirklichen überhaupt zu entgehen, konnte Platon, wenn er den Thatsachen Gehör geben und sie nicht verleugnen wollte, nicht anders, als die hergebrachte Vorstellung, in welcher die Seele als ein körperliches, greifbares, farbiges, also ein materielles Einzelwesen, als ein besonderes Ding unserer Wirklichkeit auftritt, fahren lassen. So stand ihm als die unmittelbar aus den Thatsachen seiner Wirklichkeit in logischer Besinnung hervorgewachsene Meinung fest, dass die Innenwelt ein immaterielles seelisches Einzelwesen sei. Sie aber war eben doch gegenüber der ursprünglichen materialistischen Auffassung der Innenwelt keine so einschneidende Neuerung, dass sich eine tiefe Lebenskluft zwischen den Vertretern der einen und denen der anderen aufgethan hätte.

So scharf gegensätzlich nämlich die Worte „materiell“ und „immateriell“ auch klingen, es stimmen nichtsdestoweniger jene alten Materialisten und Platoniker thatsächlich in der Hauptsache überein, da eben Beide zunächst darin einig sind, dass die Innenwelt ein besonderes Einzelwesen gegenüber den Einzelwesen der Aussenwelt, zu denen auch der menschliche Leib zählt, bedeute, und da sie weiterhin Beide übereinstimmend die Besonderheit des Einzelwesens „Seele“ darin erkennen, dass es denkendes, fühlendes und wollendes Wesen sei. Aus dieser weitgehenden Einstimmigkeit

wird es völlig verständlich, dass früher und auch noch heute diese gegensätzlichen Meinungen ein lebhaftes Bewusstsein von Verschiedenheit und Gegensatz in ihren Vertretern garnicht wachgerufen haben, da die unbezweifelbare wissenschaftliche Bedeutsamkeit des Streites, ob das denkende, fühlende und wollende Wesen ein Ding sei oder nicht, sich für die Anhänger dieser zwei Auffassungen von der Innenwelt im Leben gar nicht in den Vordergrund drängt.

Zur Bestätigung, von welch geringer Bedeutung die beregte Meinungsverschiedenheit alle Zeit gewesen ist und noch ist, sei mir darauf hinzuweisen gestattet, wie von jeher so vielfach in christlichen und kirchlichen Kreisen neben dem üblichen Platonismus die alte materialistische Vorstellung von der Seele sich vertreten findet, nach der eben die Innenwelt ein besonderes Seelending ist. Ich nenne aus alter Zeit nur die beiden Afrikaner, den Tertullian im 3. Jahrhundert, den Arnobius d. Aelteren im 8. Jahrhundert, aus neuerer Zeit den Professor der Theologie und späteren Kanonikus Gassendi im 17. Jahrhundert und aus der Gegenwart den Herbartianer Pastor O. Flügel, der auch heute noch ausdrücklich erklärt, das Seelenwesen sei „von einer gewissen Ausdehnung“, und dieses sein Seelending stellt er sich vor als „ein punktförmiges Atom“. Daraus, dass diese Auffassung zu allen christlichen Zeiten unbeanstandet bestehen konnte, mag also bekräftigt werden, dass der alte Materialist und der Platoniker in ihrer Meinung von der Innenwelt gar nicht so feindliche Brüder sind, wie es reinen Theoretikern wohl scheinen möchte.

Diese Ansichten finden sich aber überdies auch noch darin zusammen, dass beide die augenscheinliche Verknüpfung von Innenwelt und Aussenwelt, von Seele und Leib, in der Wechselwirkung dieser besonderen Einzelwesen auf einander begründet wissen wollen. Wir

wundern uns freilich grade über diese Übereinstimmung der alten Materialisten und der Platoniker nicht, da beide ja die Seele und den Leib je für ein besonderes Einzelwesen ausgeben; denn unsere Wirklichkeit überhaupt lehrt uns, dass Einzelwesen als besondere Wesen in der That nur eine Art von innigem Zusammenhange aufweisen können, und das ist eben die ursächliche Verknüpfung, das Wirken des einen Einzelwesens auf das andere. Stand also unbezweifelt fest, dass zwischen Seele und Leib ein inniger Zusammenhang herrscht, so konnten die Vertreter jener beiden Auffassungen von Seele und Leib als zwei besonderen Einzelwesen einzig und allein darauf verfallen, die Verknüpfung von Seele und Leib in einem Wirken dieser Einzelwesen auf einander begründet sein zu lassen.

Diese thatsächlich grosse Verwandtschaft beider Meinungen lässt es uns nun auch verstehen, dass der theoretische Gegensatz von „materiell und immateriell“ nicht zu grossen gegnerischen Erregungen und demnach auch nicht zu einer gründlichen Durcharbeitung der zu Grunde liegenden Thatsachen der Innenwelt und Aussenwelt in dieser Richtung Veranlassung gab. Von dem scharfen bewussten Gegensatze des Materialismus und Immaterialismus, wie ihn die Neuzeit aufweisen kann, ist daher auch in den früheren Zeiten begreiflicherweise nichts zu finden; und dieser tritt eben erst dann kräftig ein, wenn man von der einen Seite die Innenwelt oder das Seelenwesen nicht mehr für ein besonderes Einzelwesen, sondern nur noch für eine besondere Bestimmtheit eines materiellen Einzelwesens, nämlich des Leibes auszugeben wagt; wir nennen diese Auffassung die neumaterialistische gegenüber der altmaterialistischen, die das Seelenwesen, wenn sie es auch als ein Seelending vorstellt, doch immer für ein gegenüber dem Leibe besonderes Einzelwesen ansieht.

In die Ruhe und den Frieden jener beiden alten Ansichten von der Innenwelt, die ja trotz ihrer Verschiedenheit das lebende Geschlecht nicht zu heftigem Widerstreit bringen konnten, tritt erst im 17. Jahrhundert ein Störenfried ein und dies ist bezeichnender Weise nicht etwa ein aus der Betrachtung und Prüfung der Innenwelt unmittelbar hervorgewachsener Gedanke, sondern ein vermeintlich richtiger Schluss aus Erkenntnissen, die der Aussenwelt abgelauscht waren. Es mag nicht unwichtig sein, dies hier zu betonen, dass nicht etwa die Thatsachen der Innenwelt selber die Veranlassung zu der Störung gegeben haben, sondern eine philosophische Ueberlegung, die an die Thatsachen der Aussenwelt anknüpfte; sie hat aber in der That eine grosse Umwälzung in Betreff der Auffassung der Innenwelt eingeleitet.

Unter dem Einfluss nämlich einer neuen wissenschaftlichen Bearbeitung der Aussenwelt als solcher, die im 17. Jahrhundert in Gallilei's dynamischer Mechanik ihren ersten Ausdruck fand, wurde man darauf geführt, das Wirken überhaupt einmal seinem Begriffe nach klarzustellen. Das Ergebniss dieser philosophischen Besinnung war folgendes: „Wirken d. h. Bedingungsein für die Veränderung eines anderen Einzelwesens ist nur einem gleichartigen Einzelwesen möglich; Ursache und Wirkung sind immer gleichartig". Diesen neuen Lehrbegriff vom Wirken haben die Mechaniker des 17. Jahrhunderts aufgestellt; die Thatsachenunterlagen zu dieser Aufstellung — das ist wohl zu beachten — lieferte ihnen ausschliesslich die Betrachtung und Beobachtung der Aussenwelt, also der Dinge und ihrer Veränderungen.

Wenn demnach der neue Lehrbegriff vom Wirken auf die Aussenwelt, auf den Zusammenhang der Dinge in ihren Veränderungen vortrefflich passt, so wird uns dies gewiss nicht Wunder nehmen, denn in dieser Ding-

welt liegen ja seine Wurzeln. Freilich ob der besondere Begriff von einem Wirken, der aus der Aussenwelt, sofern sie gleichsam unter sich ist und wirkt, gewonnen ist, nicht allein für die Einzelwesen dieser Aussenwelt, also für die Dinge in ihrem innigen Zusammenhang miteinander gilt, sondern vielmehr als solcher für unsre Wirklichkeit überhaupt, die doch ausser den Dingen noch die Innenwelt in sich schliesst, gilt, also auch zur Beurtheilung des innigen Zusammenhanges von Aussenwelt und Innenwelt den Maassstab liefern kann, das ist doch noch die Frage. Mit anderen Worten, wenn auch die Thatsachen der Aussenwelt dem Mechaniker deutlich zeigen, dass in dieser Aussenwelt immer gleichartige Einzelwesen, nämlich die ja allesammt räumlichen Concreten der Dingwelt, aufeinander wirken, so fragt es sich doch noch sehr, ob diese freilich unzweifelhafte Gleichartigkeit der aufeinanderwirkenden Einzelwesen der Aussenwelt nicht für den Begriff des Wirkens überhaupt nur zufällig ist. Wenn also auch die Gleichartigkeit der auf einander wirkenden Einzelwesen selbstverständlich immer sich findet, sobald Dinge, die allesammt räumlichen, also gleichartigen Einzelwesen auf einander wirken, so dass dies besondere Wirken allerdings seinem Begriff nach natürlich Gleichartigkeit fordert, so geht aus diesem Wirken von Ding auf Ding doch nicht ohne Weiteres hervor, dass einzig und allein die gleichartigen Einzelwesen auf einander wirken können, dass also die Gleichartigkeit der Ursache und Wirkung nicht ein zufälliger Umstand sein könne, sondern ein nothwendiger Bestandtheil des Wirkens in der Wirklichkeit überhaupt, welche ja Aussenwelt und Innenwelt umfasst, sein müsse.

Dieses Bedenken gegen die Verallgemeinerung der in den Thatsachen der Aussenwelt zwar zweifellos gesicherten Erkenntniss auf die Wirklichkeit überhaupt ist

freilich in jener Zeit nicht aufgekommen und der mechanische Lehrbegriff vom Wirken eroberte für die damaligen Wissenschaftler in kurzer Frist nicht nur sein angestammtes Land, die Aussenwelt mit ihren auf einander wirkenden Dingen, sondern unsre ganze Wirklichkeit überhaupt, so dass eben ohne alle Einschränkung der Satz von der Gleichartigkeit der Ursache und Wirkung als zu Recht bestehend galt.

Der neue Lehrbegriff vom Wirken, dem sich Alle, mochten sie nun der altmaterialistischen oder der platonischen Auffassung von der Innenwelt huldigen, unterwarfen, führte ohne Weiteres dazu, die bisher allseitig angenommene Wechselwirkung zwischen Innenwelt und Aussenwelt fallen zu lassen, da Seele und Leib ihnen zweifellos Ungleichartiges war. Die Ungleichartigkeit von Innenwelt und Aussenwelt betonten ja nicht nur die Platoniker, sondern ebenfalls die Altmaterialisten, indem für beide das Kennzeichnende, also Eigenartige der Seele im Denken, Fühlen und Wollen gelegen ist, dem gegenüber sich also das Einzelwesen der Aussenwelt auch den Altmaterialisten wenigstens dadurch als von besonderer Art erweist, das es nicht denkt, fühlt und will. Friedlich standen soweit auch hier wieder die beiden Parteien beisammen und opferten dem neuen Lehrbegriff von der Gleichartigkeit der Ursache und Wirkung die althergebrachte Meinung von der Wechselwirkung der Innenwelt und Aussenwelt. Da aber, wie wir festgestellt haben, die Annahme der Wechselwirkung von Seele und Leib die unausbleibliche Folge der Ansicht ist, dass Seele und Leib zwei besondere, in innigem Zusammenhange stehende Einzelwesen bedeuten, so scheint es umgekehrt auch unvermeidlich, nun, wenn einerseits jene Wechselwirkung aufgegeben werden muss und andrerseits auch die Thatsache des innigen Zusammenhanges von Innenwelt und Aussenwelt nicht beseitigt

werden kann, auch den zweiten Schritt zu thun und mit der Wechselwirkung zugleich die Meinung, dass Seele und Leib zwei besondere Einzelwesen seien, aufzugeben.

Indessen, wenn man auch im 17. Jahrhundert Mechaniker genug war, um die Wechselwirkung zwischen dem Dinge der Aussenwelt und dem Seelenwesen, die ja sowohl dem damaligen Materialisten als auch dem Platoniker Ungleichartiges bedeuteten, rundweg preis zu geben, so scheute man doch zunächst noch vor jenem zweiten Schritte zurück. Man wurde sich eben nicht über den logischen Einklang von Wechselwirkung und innigem Zusammenhang zweier Einzelwesen von Anfang an klar, weil die althergebrachte, aus dem unmittelbar Thatsächlichen von selbst sich aufdrängende Auffassung der Innenwelt und der Aussenwelt, der Seele und des Leibes als besonderer Einzelwesen in jener Zeit noch gar zu selbstverständlich und einleuchtend erschien.

Man hielt also an Seele und Leib als zwei ungleichartigen Einzelwesen fest; da aber begreiflicherweise der Thatsache des innigen Zusammenhanges von Innenwelt und Aussenwelt in unserer Wirklichkeit die rückhaltlose Anerkennung nicht versagt werden konnte, so musste man, um jene Einzelwesen und ihren Zusammenhang mit dem neuen Lehrbegriff des Wirkens in Einklang zu bringen, darauf Bedacht nehmen, die Thatsache der Verknüpfung von Innenwelt und Aussenwelt, da sie nicht mehr auf Wechselwirkung zurückzuführen sein sollte, nunmehr auf andere Weise zu erklären. Ein Ausweg aus der Bedrängnis war auch bald gefunden; aus seiner Wahl aber ist ersichtlich, dass noch immer der alte, offenbar noch nicht völlig erstickte Gedanke von der Wechselwirkung seinen Spuk trieb bei dem neuen Bemühen, den Zusammenhang von Seelen- und Leibesleben zu erklären. Zwar liess sich dieser alte Gedanke als solcher von jenen Mechanikern nicht mehr aufrecht halten, aber

er mochte es doch sein, der zu der Vermuthung führte, dass, wenn jener innige Zusammenhang auch nicht auf Wechselwirkung von Leib und Seele gegründet sei, er doch vielleicht auf das Wirken eines dritten Wesens sich stütze, so dass der Zusammenhang doch ein, wenn auch nur vermittelndes, Wirken zur Unterlage hätte.

Die Thatsache des Zusammenhangs von Leib und Seele, die Thatsache also, dass eine seelische Veränderung, z. B. das Auftreten einer Empfindung, auf eine Leibeserregung, und ebenso dass eine Leibesveränderung auf eine seelische Veränderung, z. B. eine Armbewegung auf die Vorstellung dieser Bewegung folgt, — diese Thatsache, bisher auf Wechselwirkung von Leib und Seele zurückgeführt, wurde unter dem Druck des neuen Lehrbegriffes vom Wirken jetzt zu erklären gesucht durch ein vermittelndes, jenen Zusammenhang stiftendes Wirken des göttlichen Wesens. Bei Gelegenheit (occasione) des Auftretens einer bestimmten Leibeserregung, also einer Veränderung in der Aussenwelt wirkt Gott das Auftreten einer bestimmten Empfindung in der Seele, also eine Veränderung in der Innenwelt, und bei Gelegenheit (occasione) des Auftretens einer bestimmten Bewegungsvorstellung in der Seele wirkt Gott die bestimmte Bewegung im Leibe, also eine Veränderung in der Aussenwelt: so lautet der Spruch des Occasionalismus, wie ihn der Niederländer Geulinx im 17. Jahrhundert zuerst vertrat.

Dass man in allem Ernste dieser Ausrede des Occasionalismus Gehör gab und sie mit Geulinx für eine Erklärung des Zusammenhanges leiblichen und seelischen Lebens hielt, ist ein sprechender Beleg dafür, wie eindringlich doch die Thatsachen der Wirklichkeit in Ansehung sowohl der Aussenwelt als auch der Innenwelt dem Menschen zureden, dass, wie die Aussenwelt eine Fülle von Dingen, so die Innenwelt ein seelisches Einzel-

wesen sei. Denn das scheint mir ausser Frage zu stehn: falls die Thatsachen der Innenwelt und Aussenwelt an sich selber schon, ohne Beihülfe metaphysischer Unterbauten, irgendwie Grund und Anlass zu einem Zweifel an Leib und Seele als zwei besonderen Einzelwesen geben könnten, so hätten sie jedenfalls den durch den neuen Lehrbegriff vom Wirken gewitzigten Mechanikern des 17. Jahrhunderts diesen Zweifel erweckt und hätten diese Männer dann auch weiter zu dem zweiten folgerichtigen Schritt gedrängt, Seele und Leib nicht mehr für zwei besondere Einzelwesen gelten zu lassen. So lange man aber Seele und Leib noch als Einzelwesen begriff, war andrerseits zur Erklärung ihres innigen Zusammenhanges einzig und allein der Begriff des Wirkens tauglich; konnte dieses aber doch kein unmittelbares Wirken der beiden Einzelwesen auf einander sein, wie es der neue Lehrbegriff vom Wirken verneinte, so blieb eben das vermittelnde Wirken eines dritten Einzelwesens die alleinige Ausflucht aus dem unmittelbaren Widerspruch.

Diese Ausflucht war aber doch eine blosse Ausrede, die deshalb sich auch nicht lange aufrecht halten konnte; ihr deus ex machina musste vor dem sicher prüfenden Blicke des Mechanikers in Nichts zerrinnen, denn die Ausrede war in der That auf den reinen Widerspruch gestellt. Die Occasionalisten bieten ein gar eigenthümliches Schauspiel dar, da sie den neuen Lehrbegriff vom Wirken, von dem doch die Umwälzung in der Auffassung des Zusammenhanges von Innenwelt und Aussenwelt ausging und um dessentwillen sie selber ja die Wechselwirkung von Leib und Seele hatten fahren lassen, für ihre besondere Erklärung dieses Zusammenhanges selbsteigen wieder ausser Kurs setzen und den alten Kurs dadurch wieder zu Ehren bringen, dass sie das geistige Gotteswesen auf den Leib wirken lassen. Wir haben im Occasionalismus das Schauspiel vor uns, dass

er zunächst, dem neuen Lehrbegriff vom Wirken einfach entsprechend, Wirken von Leib auf Seele und umgekehrt d. h. Wirken von geistigem Einzelwesen auf ein Ding verneint, und darauf doch wieder Wirken von geistigem Einzelwesen auf ein Ding bejaht, da Gott ja auf den Leib wirken soll. Der neue Lehrbegriff vom Wirken wird hier also anfangs in Kurs und darauf wieder ausser Kurs gesetzt.

An diesem Widerspruche musste die Ausrede des deus ex machina zu Grunde gehen. Jeder Begriff ist Allgemeines; er gilt daher in seinem Heim entweder Alles oder er und sein Haus sind überhaupt nicht vorhanden. Ist also Wirken, wie es jener Lehrbegriff feststellen wollte, nur unter gleichartigen Einzelwesen möglich, dann kann es überhaupt kein Wirken unter ungleichartigen geben, kann also auch das geistige Gotteswesen nicht auf den Leib wirken: vor der unerbittlich ausnahmelosen Allgemeinheit des Begriffs schützt ja auch in diesem Falle gar keine Berufung, auch nicht die, dass bei Gott kein Ding unmöglich sei. Wenn nun doch das Wirken des geistigen göttlichen Wesens auf den Leib behauptet und an ihm festgehalten wurde, so war auch damit jener Lehrbegriff als solcher schlechtweg aufgehoben und er konnte nicht etwa für diesen besonderen Fall des Wirkens ausser Kurs gesetzt werden. Behauptete man aber ein Wirken Gottes auf den Leib, dann lag wiederum das Wirken des Seelenwesens auf den Leib und damit auch des Leibes auf die Seele dem Denken ebenfalls nicht mehr quer. Wenn jetzt Wechselwirkung zwischen Leib und Seele doch wieder denkbar sein konnte, dann war der deus ex machina, der überhaupt ja nur zur Aushülfe für die angeblich unmögliche Wechselwirkung aufgerufen war, selber wieder völlig überflüssig geworden. So gräbt sich das im Widerspruch Geborene nach unausweichlichem Geschick immer selber das Grab.

Gegen den Widerspruch des occasionalistischen deus ex machina blieb begreiflicherweise der neue, in der Mechanik der Aussenwelt als solcher überdies völlig erprobte Lehrbegriff vom Wirken Sieger; damit aber fand sich das 17. Jahrhundert, welches unter dem Banne dieses Lehrbegriffes stand, aufs Neue vor die noch ungelöste Aufgabe gestellt, wie denn der innige Zusammenhang von Innenwelt und Aussenwelt, wenn er nicht Wechselwirkung sein konnte, zu verstehen sei.

Die logische Folge des neuen Lehrbegriffes vom Wirken, bemerkten wir, ist nun, Seele und Leib, wenn man anders deren innigen Lebens-Zusammenhang nicht leugnen will und kann, nicht mehr für je ein besonderes Einzelwesen gelten zu lassen. Mit diesem Schritte bieten sich dann zur Erklärung jenes Zusammenhanges zunächst drei verschiedene mögliche Auffassungen von Seele und Leib und ihrer Beziehung zu einander: entweder kann Seele eine Eigenthümlichkeit des Leibes oder es kann Leib eine Eigenthümlichkeit des seelischen Einzelwesens oder endlich es kann sowohl Seele als auch Leib je eine Eigenthümlichkeit neben der anderen an einem dritten Einzelwesen sein. Ausser der Auffassung von Seele und Leib als zwei besonderen, innig zusammenhängenden Einzelwesen, die nothwendig zur Annahme der Wechselwirkung führt, giebt es in der That überhaupt nicht noch mehr Möglichkeiten als die soeben genannten drei, um in unsrer Wirklichkeit einen innigen Zusammenhang von zweierlei Gegebenen zu haben.

Was nun die zwei ersten von den drei genannten Möglichkeiten betrifft: Seele eine Eigenthümlichkeit des Leibes oder Leib eine Eigenthümlichkeit des Seelenwesens: so fallen diese aus zwei unabweisbaren Gründen ausser Betracht. Erstens lässt sich keine von beiden reimen mit der grundlegenden und unumstösslichen Unterscheidung von Innenwelt und Aussenwelt an

unserer Wirklichkeit; ist es wahr, dass Seele gegenüber der Aussenwelt und Leib gegenüber der Innenwelt zweifellos als irgend etwas Besonderes d. h. von dem Anderen zu Unterscheidendes uns gegeben ist, dann wird damit auch rundweg ausgeschlossen sein in dem ersten Falle, dass Seele zum Leibe als dessen Eigenthümliches gehöre, und in dem zweiten Falle, dass Leib zur Seele als deren Eigenthümliches gehöre.

Der zweite Grund zur Abweisung jener beiden Möglichkeiten ist vielleicht noch schlichter, aber darum nicht weniger durchschlagend, er liegt in der Thatsache, dass wir von dem menschlichen Leibe als einem besonderen Einzelwesen einen durchaus klaren Begriff gewinnen können und haben, ohne Seele dabei mitdenken zu müssen, und dass sogar Niemand von uns sich von der Vorstellung des Leibes als eines besonderen Dinges d. i. eines nichtseelischen Einzelwesens losmachen kann. An dieser Thatsache aber geht zu Schanden nicht nur die Möglichkeit, dass der Leib eine Eigenthümlichkeit des Seelenwesens sei — weil, was nur als blosse Eigenthümlichkeit eines Einzelwesens gegeben ist, niemals für sich als ein Einzelwesen von uns vorgestellt werden könnte[1]) — sondern ebenso sicher geht an dieser Thatsache die andere Möglichkeit, dass Seele eine blosse Eigenthümlichkeit des Leibes sei, zu nichte.

Diese zweite Möglichkeit ist ja freilich heute immer noch eine besonders gangbare Redewendung, wir nennen sie die neumaterialistische Auffassung von der Innenwelt. Wäre sie haltbar, so müsste es uns in erster Linie doch unmöglich sein, den Leib als blosses Ding

[1]) So ist Gestalt oder Farbe Eigenthümlichkeit des Einzelwesens der Aussenwelt; dieses den Dingen Eigenthümliche kann aber niemals für sich als ein Einzelwesen vorgestellt werden, weder Gestalt noch Farbe des Dinges können wir jede für sich als ein besonderes Ding begreifen.

d. i. als nichtseelisches Einzelwesen vorstellen und klar begreifen zu können: aber das Gegentheil ist, wie Jedermann weiss, der Fall. Der Neumaterialismus fällt über seine eigene Aufstellung; er erklärt die Seele für eine blosse Eigenthümlichkeit des Leibes, aber damit eben doch für eine Eigenthümlichkeit des Leibes, und in Folge dessen müssen wir ihn völlig gerichtet sehen durch die Thatsache, dass wir den Leib als besonderes Einzelwesen auch ohne diese seine angebliche Eigenthümlichkeit „Seele" begreifen können. In den anatomischen, physiologischen und pathologischen Instituten könnte sich der Neumaterialist durch Augenschein über die Unmöglichkeit des von ihm Behaupteten vergewissern. Unwidersprechlich lehrt uns unsere Wirklichkeit, dass das, was als eine allgemeine Bestimmtheit d. h. Eigenthümlichkeit eines Einzelwesens gegeben ist, immer sich findet, wenn überhaupt dieses Einzelwesen selbst gegeben ist; Farbe und Gestalt z. B. sind solche allgemeine Bestimmtheiten des Einzelwesens „Ding", und niemals haben wir ein Ding gegeben und niemals können wir ein Ding begreifen, dass nicht Gestalt oder nicht Farbe hätte.

Wenn etwa heute der Neumaterialist der solipsistischen Behauptung, dass Leib oder Aussenwelt eine blosse Eigenthümlichkeit des seelischen Einzelwesens sei, den Titel eines offenbaren Unsinns beizulegen geneigt wäre, so wollen wir ihn nicht daran hindern, aber wir müssen ihm dann doch auch den Wahn nehmen, als ob seine eigene Behauptung, Seele oder Innenwelt sei eine blosse Eigenthümlichkeit des Leibes, auf jenen Titel nicht ein ebenso gut begründetes Anrecht habe.

Solipsist und Neumaterialist sind die beiden ungleichen Brüder, die nach entgegengesetzten Seiten hin strebend sich bemühen, das Unmögliche möglich zu machen, nemlich einerseits die aller Weltbetrachtung

nothwendig zu Grunde liegende Unterscheidung von Aussenwelt und Innenwelt für ihre Weltbetrachtung wegzudenken und zu beseitigen, andrerseits Leib als besonderes nichtseelisches Einzelwesen für sich überhaupt nicht vorstellen und denken zu können.

Wenn aber der Neumaterialist heute sich nicht ebenso sicher, wie der Solipsist, dem Spotte ausgesetzt sieht, sobald er nur seine Redewendung zum Besten giebt, so liegt dies daran, dass man vielfach sich nicht daran stösst, einzuräumen, dass Seele selber wohl nicht eine Eigenthümlichkeit d. h. allgemeine Bestimmtheit des Leibes zu sein brauche, sondern dass es vielleicht genüge, dem Leibe nur die Eigenthümlichkeit beizulegen, zuweilen Seele zu haben, also zuweilen zu denken, zu fühlen und zu wollen, und zuweilen sie wiederum nicht zu haben. Wäre diese Vermuthung in der That aufrecht zu halten, so liesse sich mit solcher Eigenthümlichkeit des Leibes die Thatsache durchaus reimen, dass wir den Leib als ein Einzelwesen, auch ohne Seele mitdenken zu müssen, begreifen können; wir würden dann eben in solchem Falle den Leib uns vorstellen, wie er z. B. auf dem Secirtische sich uns bietet, wo ihm zweifelsohne die angebliche „intermittirende“ Bestimmtheit „Seele“ mangelt.

Die vorhandene Möglichkeit, Leib ohne Seele als ein besonderes Einzelwesen zu begreifen, ist es grade, welche Vielen die neumaterialistische Meinung von der Seele als einer nur gelegentlichen Bestimmtheit jenes Organismus nicht schon von vorneherein abwegig erscheinen lässt; diese Möglichkeit aber bildet trotzdem keineswegs schon eine Stütze für die Meinung, dass Seele wirklich eine Bestimmtheit des leiblichen Einzelwesens sei. Denn nur dies könnte und würde auch ohne Zweifel jene Thatsache, dass wir Leib ohne Seele als ein besonderes Ding begreifen können, lehren, dass Seele, wenn sie über-

haupt als eine blosse Bestimmtheit von Einzelwesen zu begreifen sein sollte, dann als eine nur gelegentlich auftretende besondere Bestimmtheit zu fassen sein dürfte. Ob aber Seele als eine besondere gelegentliche, und ob sie überhaupt als eine Bestimmtheit des Leibes, also eines Einzelwesens der Aussenwelt widerspruchslos zu verstehen sei, das eben ist doch erst auszumachen. Das Erstere ist aber nicht zu verstehen, weil wir in unserer Wirklichkeit keinen einzigen Fall gegeben haben, in dem eine besondere Bestimmtheit eines Einzelwesens verschwunden und anstatt ihrer nichts anderes, und zwar, genauer ausgedrückt, nicht eine andere besondere Bestimmtheit derselben Art, wie die verschwundene sie zeigte, da wäre. Dass nichts an die Stelle von etwas träte, dafür haben wir in unsrer Wirklichkeit keine einzige Erfahrung anzuführen; z. B. immer tritt, wenn eine besondere Farbe des Dinges verschwindet, anstatt ihrer eine andere Farbe d. h. eine andere besondere Bestimmtheit derselben Art, wie die verschwundene sie zeigte, auf, und so in allen Fällen unserer Wirklichkeit, die wir heranziehen mögen. Wäre nun Seele eine gelegentliche besondere Bestimmtheit des Leibes, so müsste, wenn sie fehlte, eine andere besondere Bestimmtheit derselben Art, wie eben Seele sie zeigt, da sein: eine Bestimmtheit aber, die mit dem Denken, Fühlen und Wollen in ihrer allgemeinen Bestimmung identisch und nur in ihrer Besonderheit verschieden wäre, kennen wir in unsrer Erfahrung nicht und können wir auch nicht einmal erdichten. Aus triftigem, in den Thatsachen unserer Wirklichkeit wurzelndem Grunde also müssen wir die Behauptung, Seele sei eine gelegentliche besondere Bestimmtheit des Leibes, schlechthin verwerfen. Der Schein von Berechtigung also, welcher anfangs in den Augen Vieler der neumaterialistischen Behauptung

anhängt, muss vor dieser, in den Thatsachen sicher gegründeten Ueberlegung verschwinden.

Da nun ferner der anderen Behauptung, dass Seele eine Eigenthümlichkeit d. i. allgemeine Bestimmtheit des Leibes sei, nicht nur die Thatsache, dass wir Leib ohne Seele als ein besonderes Einzelwesen der Aussenwelt gegeben haben, sondern auch, wie wir feststellen konnten, die unausweichliche und nicht wegzudenkende Unterscheidung von Aussenwelt und Innenwelt an unsrer Wirklichkeit überhaupt widerspricht, so fällt auch sie schlechtweg dahin.

Es bleibt nun noch jene dritte Möglichkeit, den Zusammenhang von Innenwelt und Aussenwelt, wenn anders Seele und Leib nicht zwei besondere Einzelwesen sein sollen, zu erklären übrig, welche sich auf die besondere Voraussetzung stützt, dass weder Seele noch Leib ein Einzelwesen, sondern beide je eine besondere Eigenthümlichkeit eines und desselben Wesens sind und zwar mit einander da sind an demselben Einzelwesen. Diese Ansicht können wir die spinozistische nennen, sie hat besonders in den letzten Jahrzehnten viele Anhänger gefunden. Vor der solipsistischen und vor der neumaterialistischen Meinung hat sie dies voraus, dass sie wenigstens nicht gegen die grundlegende Unterscheidung von Aussenwelt und Innenwelt als zweierlei Besonderem unserer Wirklichkeit verstösst, denn ihr gelten Seele und Leib als gänzlich Verschiedenes, völlig Ungleichartiges, demzufolge diese dann nach der Voraussetzung, die wir soeben nannten, als zwei besondere Seiten, die Innen- und die Aussenseite des einen Einzelwesens, z. B. des Menschen, bezeichnet werden.

Für denjenigen, der, jenem neuen Lehrbegriff vom Wirken getreu, mit der Möglichkeit, dass Seele und Leib als Ungleichartiges auf einander wirken und dass sie zwei Einzelwesen seien, gebrochen hat, bietet die

spinozistische Auffassung des zusammenhängenden Lebens der Innenwelt und der Aussenwelt auf den ersten Blick viel Bestechendes. Er wird in der That meinen, in ihr eine sichere Führerin gefunden zu haben bei dem Bemühen, es zu verstehen, dass die Veränderungen seiner Innenwelt und seiner Aussenwelt, und hier in erster Linie seines Leibes, Hand in Hand gehen, einander entsprechen, parallel verlaufen oder wie man sonst noch dem thatsächlichen Zusammenhange des Seelischen und des Leiblichen Worte geben mag. Aber auch in diesem Falle kommt es nur auf einen trügerischen Schein hinaus, der, wie der auf der neumaterialistischen Auffassung ruhende, nur so lange bestehen kann, als man sich nicht zu gründlicher Besinnung über das Behauptete aufgerafft hat.

Unsere heutigen Spinozisten wollen den innigen Zusammenhang von seelischer und leiblicher Veränderung des Menschen in seiner Nothwendigkeit verstehen d. h. also ihn dadurch erklären, dass sie Seele und Leib als die zwei immer mit einander gegebenen Eigenthümlichkeiten eines und desselben Einzelwesens zu begreifen suchen. Hier sei nun ganz davon abgesehen [1]), ob es in Wahrheit uns möglich ist, Seele und Leib als die zwei ungleichartigen blossen Bestimmtheiten eines Einzelwesens zu begreifen, oder ob die Spinozisten angesichts dieser Denkaufgabe nicht vielmehr in der blossen Behauptung ewig stecken bleiben, die nichts weiter als den frommen Wunsch enthält, man möchte wohl Seele und Leib so begreifen können. Ohne also den Spinozisten hier in diese Streitfrage zu folgen, sei nur von uns hervorgehoben, dass, selbst wenn wir Leib und Seele als die

[1]) Ich verweise für diese Sache auf meine Beurtheilung der spinozistischen Auffassung vom Seelenwesen in meinem Lehrbuch der allgemeinen Psychologie (1894, Leopold Voss, Hamburg-Leipzig) S. 35—39 und S. 95—103.

zwei mit einander bestehenden Eigenthümlichkeiten des Menschen als Einzelwesens klar begreifen könnten, auch damit noch nicht ein Erklärungsgrund des innigen Zusammenhanges von Seelen- und Leibesleben beschafft wäre. Denn wie soll man es verstehen, dass, weil Seele und Leib zwei stets mit einander bestehende Eigenthümlichkeiten des Menschenwesens sind, eben deswegen nun in jedem einzelnen Falle, wenn der Mensch sich leiblich verändert, er zugleich auch seelisch sich verändern müsse, und umgekehrt, wenn seelisch, dann zugleich auch leiblich. Es kann doch der Grund für einen solchen angeblichen Parallelismus seelischer und leiblicher Veränderung unmöglich einfach schon in der angeblichen Thatsache gefunden werden, dass Seele und Leib mit einander die besonderen Eigenthümlichkeiten des Menschen seien. Der Gedanke, jener Parallelismus gehe aus diesem Miteinander zweier Eigenthümlichkeiten eines Einzelwesens mit Nothwendigkeit hervor, ist offenbar wiederum nur aus dem Wunsche, es möge so sein, geboren; aber in unserer Wirklichkeit, soweit sie von uns schon klar begriffen ist und daher die zur Unterstützung für solche Erkenntnisswünsche ganz unentbehrlichen Belege liefern müsste, finden wir nirgends einen Beleg dafür. An dem Einzelwesen der Aussenwelt bieten sich zwar immer mit einander mehrere Eigenthümlichkeiten ganz ungleicher Art dar, z. B. die Gestalt und die Farbe, aber die Thatsachen der Aussenwelt lehren uns doch nicht, dass, wenn ein Ding eine Gestaltveränderung erfährt, dieser Veränderung immer eine Farbenveränderung desselben Dinges parallel gehe; wie oft tritt eine Gestaltveränderung ein, ohne dass sich das Ding auch in der Farbe zugleich verändert, wie oft eine Farbenveränderung, ohne dass es sich in der Gestalt mitverändert. Dieser klare Augenschein der Wirklichkeit wäre aber eine baare

Täuschung, wenn die Spinozisten darin Recht hätten, dass ein Einzelwesen, weil es zwei verschiedene Eigenthümlichkeiten zugleich aufweist, immer in diesen beiden zugleich sich verändern müsste, wenn es sich überhaupt veränderte.

Die klar begriffenen Thatsachen unserer Wirklichkeit, welche derartige Fälle von mehreren mit einander an einem und demselben Einzelwesen gegebenen Eigenthümlichkeiten bieten, stehen der Begründung des angeblichen Parallelismus seelischer und leiblicher Veränderung des Menschen durch das Miteinanderbestehen der angeblichen Eigenthümlichkeiten „Seele“ und „Leib“ geradezu entgegen; ohne diese Thatsachenstütze aber bleibt die spinozistische Meinung nicht nur eine unklare, sondern auch überhaupt eine unbegründete Behauptung. Sehen wir sie aber genauer an, so entpuppt sie sich als eine andere Auflage des deus ex machina, denn auch sie erweist sich nicht als eine Erklärung, durch die wir zum Verständniss der Nothwendigkeit des thatsächlichen Zusammenhanges von seelischer und leiblicher Veränderung kommen, sondern als eine blosse Ausrede. Ueberdies können wir auch hier darauf hinweisen, dass die Behauptung, Seele und Leib seien die zwei mit einander bestehenden Eigenthümlichkeiten eines und desselben Einzelwesens, nicht aufrecht erhalten werden kann vor der unumstösslichen Thatsache, dass der Leib als ein Einzelwesen für sich ohne Seele vielfach gegeben ist, was ja unmöglich wäre, wenn in Wahrheit der Leib nur eine von den zwei Eigenthümlichkeiten des Einzelwesens wäre.

Die Aufgabe der Wissenschaft aber ist es ja nicht, erst festzustellen, dass seelische und leibliche Veränderungen mit einander zusammenhängen; diese Thatsache ist ja die Voraussetzung, welche die Wissenschaft vorfindet, und sie will ihrerseits nur den Grund für das Auftreten dieser Veränderungen d. h. die wirkende

Bedingungent decken, um damit auch den thatsächlichen Zusammenhang des Seelenlebens und des Leibeslebens zum Verständniss zu bringen. Verharren die Spinozisten nun trotz alledem noch auf der Behauptung jenes Parallellismus und auf ihrer Meinung, Leib und Seele seien mit einander bestehende blosse Eigenthümlichkeiten eines und desselben Einzelwesens, so müssten sie aus bestimmten zwingenden Gründen, auf die wir kurz eingehen wollen, doch wieder auf ein Wirken zurückkommen, um überhaupt nur eine Art Erklärung für das angeblich parallele Auftreten seelischer und leiblicher Veränderungen sich zu beschaffen.

Die Grundlage für die Erkenntniss alles Geschehens unserer Wirklichkeit überhaupt, also die unentbehrliche Voraussetzung für die Erklärung d. h. für das Verständniss der Nothwendigkeit alles Geschehens in Innenwelt und in Aussenwelt lässt sich durch folgende zwei Sätze zum Ausdruck bringen:

1. Veränderung erfährt in unserer Wirklichkeit einzig und allein das Einzelwesen; alles Andere, was von unserer Wirklichkeit sonst noch unserer besonderen Betrachtung und Untersuchung sich fügen mag, nämlich die sogenannten Eigenthümlichkeiten oder Bestimmtheiten der Einzelwesen, kann Veränderung nicht erfahren.

2. Veränderung erfährt aber auch das Einzelwesen nur dann, wenn anderes Einzelwesen mitgegeben ist, das die wirkende Bedingung für das Eintreten der Veränderung bietet.[1])

Die Beobachtung dieser allgemeinen Grundsätze dürfen auch die Spinozisten nicht ausser Acht lassen,

[1]) Auch hierfür verweise ich zu weiterer Aufklärung auf mein „Lehrbuch der allgem. Psychologie“ S. 41—45 und auf den Aufsatz „Die Bewusstseinsfrage in der Psychologie“ in der Zeitschrift fur immanente Philosophie, Bd. II, Heft III, S. 349 ff.

wenn sie sich anschicken wollten, die seelischen und leiblichen Veränderungen zu erklären. Halten sie dabei an dem Lehrbegriff, dass Wirken nur unter Gleichartigem möglich sei, fest, so müssen sie eben die seelische Veränderung aus einer seelischen, und leibliche aus einer leiblichen wirkenden Bedingung begreifen. Unter ihrer Voraussetzung nun, dass Leib und Seele die zwei Seiten des einen sich verändernden Einzelwesens seien, könnten sie dann einzig nur zu folgendem Erklärungsversuch kommen: Wenn ein Mensch sich verändert, und dies immer leiblich und seelisch zugleich, so ist die wirkende Bedingung seiner leiblichen Veränderung ein anderes Einzelwesen nach dessen leiblicher Seite und die wirkende Bedingung seiner seelischen Veränderung dieses selbe andere Einzelwesen nach dessen seelischer Seite. Der Parallelismus seelischer und leiblicher Veränderung würde also nicht auf das Miteinanderbestehen von Leib und Seele als Seiten des sich verändernden, die Wirkung erfahrenden Wesens, sondern auf das, mit seinen beiden Seiten Leib und Seele zugleich, also als Ganzes wirkende andere, dem die Wirkung erfahrenden angeblich gleichartige Einzelwesen gegründet werden. Dagegen liesse sich vom Standpunkte jenes Lehrbegriffs vom Wirken durchaus nichts einwenden. Die Spinozisten müssten also z. B. erklären, dass das Einzelwesen, welches als Einzelwesen der Aussenwelt eine Stecknadel genannt ist, durch seine Aussenweltsseite, indem es in die Haut des menschlichen Leibes eingeführt wird, eine bestimmte Nervenerregung als leibliche Veränderung des Menschen wirke, zugleich als Einzelwesen der Innenwelt durch seine seelische Seite den stechenden Schmerz als seelische Veränderung des Menschen wirke.

Unsere heutigen Spinozisten werden aber kaum den Muth haben, diesen mystischen Erklärungsweg, der doch der einzig folgerichtige von ihren Voraussetzungen aus

ist, zu gehen. Sie zeigen sich vielmehr meistens geneigt, das Auftreten der seelischen Veränderung doch irgendwie auf das der leiblichen als der „zu Grunde liegenden“, wie sie sich auszudrücken pflegen, zurückzuführen, indem sie den Leib als das von der Seele „unabhängige Variable“, die Seele aber als das vom Leibe „abhängige Variable“ ausgeben. Wollen wir diese Rede zu einem klaren Sinn bringen, so giebt es zweierlei Wege: nach dem einen müssen wir die Rede so verstehen, dass die Leibesveränderung die seelische wirke; damit wäre aber die eigentliche spinozistische Grundlage von dem Einzelwesen mit seinen beiden Seiten „Leib“ und „Seele“ aufgegeben, denn leibliche Veränderung kann doch nur dann die wirkende Bedingung von seelischer sein, wenn jene einem anderen Einzelwesen als demjenigen, das die seelische Veränderung als Wirkung erfährt, zugehört. Es würde damit also wiederum die alte Ansicht von einem Einzelwesen Leib und einem anderen Einzelwesen „Seele“ Trumpf sein, und man hätte zugleich jenen Lehrbegriff vom Wirken aufgegeben, da ja hier „Ursache“ und „Wirkung“ nicht Gleichartiges wären. Der andere Ausweg wäre der, dass man in der heute von den Neumaterialisten beliebten Weise die seelische Veränderung für eine „Begleiterscheinung“ bestimmter leiblicher Veränderung ausgäbe, mit anderen Worten auch hier wieder die leibliche Veränderung die seelische begründen liesse, ohne sich freilich weiter darum zu kümmern, wie denn die so auftretende seelische Veränderung überhaupt als Gegebenes unserer Wirklichkeit verstanden werden soll, da sie doch einem Einzelwesen als Bestimmtheit zugehören müsste, aber als dem Leiblichen ganz Ungleichartiges nicht dem Leibe zugehörig gedacht werden kann. Wenn die Neumaterialisten ihrerseits das Letztere einsehen, sich aber doch davor scheuen, die Folgerung zu ziehen und ein besonderes

immaterielles Einzelwesen zu setzen, so geschieht es wohl, dass sie nun ihrerseits in ihrer Verlegenheit ins spinozistische Lager herüber kommen, um sich an der Zweiseitentheorie, deren Anhänger selber doch in ihrer Noth zu ihnen geflüchtet kamen, Raths zu holen — wo auch sie freilich vergebens anklopfen.

Aus dem hier Angeführten mag jedoch verständlich werden einerseits das für unsre heutigen Spinozisten bezeichnende Hin- und Herschwanken zwischen der alten Ansicht von den in Wechselwirkung stehenden zwei Einzelwesen „Seele" und „Leib" und der neumaterialistischen Ansicht, sowie andrerseits die enge Gemeinschaft und das Bewusstsein inniger Zusammengehörigkeit, welches die heutigen Spinozisten und Neumaterialisten zeigen.

Spinozisten und Neumaterialisten möchten vielleicht auch im Verein gegen den Satz auftreten, dass Veränderung eines Einzelwesens nur möglich ist unter Voraussetzung eines anderen Einzelwesens, welches die wirkende Bedingung der Veränderung bietet. Sie meinen es wohl für möglich setzen zu dürfen, dass ein Einzelwesen sich selber verändern d. h. selber die wirkende Bedingung für seine Veränderung in sich trage. Wäre dies möglich, so dürfte freilich der Spinozist, ohne zur alten Auffassung von Leib und Seele als zwei Einzelwesen hinübergedrängt zu werden, behaupten, der Mensch, der als wirkende Bedingung eine bestimmte Leibesveränderung bietet, verändere durch sie sich als seelisches Wesen von selber, nämlich seine leibliche Veränderung rufe seine seelische hervor. Aber dieses streitet mit allen klaren Thatsachen der Erfahrung, streitet ferner mit dem bisher unverbrüchlich erprobten Beharrungsgesetze in unserer Wirklichkeit überhaupt[1]) und ist endlich von uns, wie Jeder erproben kann, auch nur

[1]) Siehe mein Lehrbuch der allg. Psychologie S. 105 f.

dann vorzustellen, wenn wir aus den angeblichen Seiten des Menschen thatsächlich wieder zwei Einzelwesen „Seele“ und „Leib“ machen.

Man sieht sich möglicherweise noch versucht, zur Unterstützung der Behauptung, dass ein Einzelwesen sich auch durch sich selbst verändern, also die wirkende Bedingung seiner eigenen Veränderung selber bieten könne, die Thatsache heranzuziehen, dass doch z. B. im menschlichen Leibe selber Veränderungen auftreten, deren wirkende Bedingung zweifellos in eben demselben Leibe gelegen ist. Die Thatsache selbst bestreiten wir nicht, wohl aber die Berechtigung ihrer Verwendung, um jener Behauptung zu helfen. Der menschliche Leib ist ja nicht ein Einzelwesen, das sich nicht wiederum als ein aus einer Fülle von Einzelwesen zusammengesetzes erwiese; wie nun leicht ersichtlich ist, ergiebt sich eben daraus von selbst, dass der Leib sich durch sich selbst, oder wie man zu sagen pflegt, „spontan“ verändern kann; dieselbe Thatsache nämlich, genauer auseinandergelegt, besagt, dass ein Theilwesen (als Einzelwesen, Organ oder auch Zelle) des Leibes die wirkende Bedingung für die Veränderung eines anderen Theilwesens (als Einzelwesens) desselben Leibes bietet. Der Leib, dieses aus einer Fülle von Dingen zusammengesetzte Einzelwesen, also kann in diesem Sinne sehr wohl als durch sich selbst sich verändernd behauptet werden, ohne dass der Grundsatz von der stets durch ein anderes Einzelwesen zu bietenden wirkenden Bedingung der Veränderung eines Einzelwesens dadurch irgendwie erschüttert wird. Was aber vom Leibe aus dem angegebenen Grunde noch ohne Widerspruch behauptet werden kann, das ist bei der Seele unmöglich; denn die Seele ist nicht ein solches Concretes, das sich, wie der Leib, aus einer Mehrzahl von Einzelwesen wiederum zusammengesetzt erweist, sie ist vielmehr ein einfaches d. h. nicht eine Mehrzah

von Einzelwesen in sich schliessendes Einzelwesen, und weil sie dieses ist, so kann sie sich auch niemals durch sich selbst, niemals spontan verändern, sondern jede ihrer Veränderungen muss ihre wirkende Bedingung in einem anderen Einzelwesen haben.

Also schon um die Veränderungen der Innenwelt überhaupt nur erklären, eine wirkende Bedingung für sie nur denken zu können, müssen wir andres Einzelwesen mitgegeben haben. Zunächst läge dann noch zweierlei Möglichkeit vor, was für ein Einzelwesen dieses sei, nämlich dass das, die wirkende Bedingung der seelischen Veränderung bietende Einzelwesen entweder selber eine Seele oder ein Einzelwesen der Aussenwelt und zwar dann eben der Leib sei.

Die erstere Möglichkeit scheidet, abgesehen von anderen Gründen, schon deshalb aus und lässt der zweiten allein das Feld, weil der unbestreitbare innige Zusammenhang von seelischer und leiblicher Veränderung ja mit Nothwendigkeit auf den Leib als das andere, die wirkende Bedingung seelischer Veränderung bietende Einzelwesen hinweist. Diese Nothwendigkeit steht uns allerdings über allem Zweifel da, nachdem wir erkannt haben, dass alle übrigen Versuche, den Zusammenhang von Innenwelt und Aussenwelt zu erklären an unsrer Wirklichkeit selber zu Scheiter gehen müssen und dass die Thatsachen unsrer Wirklichkeit, anstatt uns abzulenken, geradenwegs selber hinführen zu der Auffassung von Seelenleben und Leibesleben als den Veränderungen zweier besonderer Einzelwesen „Seele“ und „Leib“.

Mit der Anschauung aber, dass die Innenwelt ein besonderes Einzelwesen bildet, stehen wir in vollem Gegensatze zu der spinozistischen und der neumaterialistischen Meinung, welche trotz einiger Verschiedenheit doch in der Bekämpfung des Einzelwesens „Seele“ fest zusammenhalten, und in dieser ihrer Kampfgenossenschaft

heute sogar noch das Wenige, was sie trennt, zu vergessen geneigt sind. Dagegen steht zu uns selbst, die wir das seelische Einzelwesen als ein immaterielles begreifen, die altmaterialistische Meinung von dem Seelendinge nicht in einem derartigen Gegensatze. Wenn wir auch die Auffassung der Seele als eines Dinges für eine widerspruchsvolle erkennen und verwerfen, so steht der Altmaterialist mit seinem Seelendinge doch in der Hauptsache zu uns, nämlich in der Frage, ob Seele ein besonderes Einzelwesen in unsrer Wirklichkeit sei oder nicht. Nun wird man auch unsere oben gemachte (S. 4) Bemerkung verstehen, dass in neuerer Zeit mehr als in alten Tagen ein scharfer Gegensatz der Meinungen über die Innenwelt sich herausgebildet habe. Der Gegensatz der altmaterialistischen und der immaterialistischen Innenweltsauffassung ist thatsächlich ein kleiner im Vergleich zu demjenigen, in dem diese beiden, besonders aber unsere eigene, der die Seele ein immaterielles Einzelwesen ist, zu der spinozistischen und der neumaterialistischen sich befinden; denn in letzterem Gegensatze heisst es auf der einen Seite: „Seele ist ein besonderes Einzelwesen", auf der anderen Seite aber heisst es: „Seele ist eine Eigenthümlichkeit oder besondere Bestimmtheit eines Einzelwesens". Dieser Gegensatz ist auch ein ungemein weittragender, doch können wir dies hier nicht verfolgen; nur die eine Bemerkung sei noch gestattet: wer nicht völlig mit dem Gedanken brechen kann, dass (ich sage gar nicht Seele als Einzelwesen, sondern überhaupt nur) Seelisches auf den Leib irgendwie wirke, wer also zu der Behauptung, dass Seelisches auf den Leib wirken könne, steht, der muss, will er überhaupt die Sache zu Ende denken, bei unserer Auffassung anlangen und die Innenwelt für ein immaterielles besonderes Einzelwesen gelten lassen.

Die Logik der Thatsachen ist es allein gewesen, die

uns zu dem Schlusse geführt hat, dass die Innenwelt nichts anderes als ein immaterielles seelisches Einzelwesen sein könne, gleichwie die Aussenwelt nicht anders denn als eine Fülle materieller Einzelwesen d. i. als eine Dingwelt zu verstehen ist. Dann aber kann der innige Zusammenhang von Innenwelt und Aussenwelt, von Seele und Leib auch gar nicht anders erklärt werden als durch Wechselwirkung zwischen diesen Einzelwesen, denn eine andere Möglichkeit für den nothwendigen Zusammenhang zweier Einzelwesen giebt es in unserer Wirklichkeit nicht, als die in der Wechselwirkung begründete.

Wenn dies die unausweichliche Gedankenfolge ist, so haben wir nunmehr den Gedanken, welcher im 17. Jahrhundert als Störenfried auftrat und die alte Ansicht von der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib ins Wanken brachte, einer Prüfung zu unterziehen, den Gedanken, welcher in jenem neuen Lehrbegriff vom Wirken seinen Ausdruck fand, und wir haben der Frage nachzugehen, wie es doch nur kommen mochte, dass er eine solche Störung in der Auffassung von der Beziehung der Innenwelt zur Aussenwelt hervorrufen konnte. Steht uns aber fest, dass Wechselwirkung zwischen Innenwelt und Aussenwelt, zwischen Leib und Seele bestehen muss, dann wissen wir schon von vorneherein, dass jener Lehrbegriff vom Wirken wenigstens nicht in unserer Gesammtwirklichkeit Gesetz sein kann, wenn er sich auch in einem besonderen Stücke dieser Wirklichkeit als ein solches durchaus bewähren mag.

Wir wissen, dass, wann und wo eine Veränderung in unserer Wirklichkeit auftreten mag, immer ein Einzelwesen, an welchem diese Veränderung auftritt, und ein anderes Einzelwesen, welches die wirkende Bedingung dieser Veränderung bietet, gegeben sein muss. Ob nun in solchem Falle ausnahmslos diese Einzelwesen, welche den ursächlicheu Zusammenhang aufweisen können,

gleichartige sein müssen, das kann aus dem einfachen Begriffe des Wirkens d. i. des Bedingungseins für das Auftreten der Veränderung eines Einzelwesens selbstverständlich nicht herausgelesen werden; hier muss die Erfahrung helfend eintreten für die Entscheidung. Aber es wäre verkehrt zu meinen, zur Entscheidung reiche schon die Erfahrungsthatsache aus, dass gleichartige Einzelwesen, die Dinge der Aussenwelt, auf einander wirken können; denn sie lehrt uns nur, dass die Gleichartigkeit kein Hinderniss ist für das Wirken dieser Einzelwesen auf einander, nicht aber sagt sie uns etwa, dass die Gleichartigkeit eine notwendige Voraussetzung für die Möglichkeit des Wirkens überhaupt sei, mit anderen Worten, sie sagt uns keineswegs auch schon, dass ungleichartige Einzelwesen gar nicht auf einander wirken können.

Aber seit dem 17. Jahrhundert sehen wir die „Mechaniker" den Fehler begehen, dass sie aus der allerdings zweifellosen Thatsache des Wirkens der Einzelwesen der Aussenwelt auf einander, die nun eben einmal gleichartige sind, in unbegründeter Verallgemeinerung den Schluss ziehen und zum Gesetz unserer Wirklichkeit, die doch auch die Innenwelt mit in sich schliesst, überhaupt machen: „Wirken d. i. Bedingungsein für das Auftreten einer Veränderung an einem anderen Einzelwesen ist einem Einzelwesen nur möglich, wenn es dem ersten gleichartig ist". Diese Verallgemeinerung steht doch in der That auf derselben wissenschaftlichen Höhe, wie jene, welche aus der zweifellosen Erfahrungsthatsache, dass D-Züge die Universitätsstadt Greifswald berühren, das übermüthige Naturgesetz zu Tage fördern wollte: „Die Universitätsstadt Greifswald können überhaupt nur D-Züge berühren".

Wird indessen auch die Erfahrung von den auf einander wirkenden Dingen der Aussenwelt uns nimmer-

mehr die Möglichkeit versperren dürfen, dass Ungleichartiges, will sagen, dass Einzelwesen der Aussenwelt und Innenwelt, also Leib und Seele auf einander wirken, so wird doch von uns, um diese Möglichkeit zu behaupten, in erster Linie gefordert werden, dass wir die Thatsächlichkeit solcher Einzelwesen völlig ungleicher Art, wie es Seele und Leib nach unserer Ansicht sind, festgestellt haben.

Dass in unserer Wirklichkeit der Leib ein besonderes Ding aus der Fülle der Einzelwesen der Aussenwelt sei, wird wohl Niemand bezweifeln, ebensowenig, dass dieses concrete Einzelwesen als ein Veränderliches mit anderen Einzelwesen gleicher Art, also mit anderen Dingen der Aussenwelt in Wirkungsbeziehung stehen kann. Dass nun aber der Leib ebenfalls mit der Innenwelt, die als Seelisches, wie wir wissen, nicht eine Eigenthümlichkeit des Leibes (der Aussenwelt) sein kann, in irgendwelchem innigen Zusammenhang stehe, ist auch ausser aller Frage und eben deswegen ist auch das Andere eine Wahrheit, dass dieser innige Zusammenhang von Leib und Innenwelt nur in einer Wirkungsbeziehung begründet sein kann. Es kann also die Innenwelt nichts anderes als ein besonderes Einzelwesen sein. Innerhalb dieser feststehenden Thatsächlichkeit ist dann nur noch zu entscheiden, ob das Einzelwesen „Seele“ ein dem Leibe schlechthin ungleichartiges sei, oder ob es sich unbeschadet seiner seelischen Eigenart (Denken, Fühlen, und Wollen) doch darin mit dem Leibe treffe, dass es, wie dieser, ein materielles Einzelwesen d. h. ein Ding sei. Wie steht es hiermit?

Ding ist jedes Einzelwesen unserer Wirklichkeit, das uns anschaulich, sinnlich gegeben ist oder sein kann, das, mit anderen Worten, als Einzelwesen wahrnehmbar oder vorstellbar ist in seiner sinnlichen Eigenthümlichkeit als Grösse, Gestalt, Farbe, Temperatur u. s. f.. Wäre die

Seele ein Seelending, so müsste es uns doch gar sonderbar anmuthen und stutzig machen, dass die uns unmittelbar gegebene Innenwelt, an der wir alle doch zunächst den Begriff des seelischen Einzelwesens gewinnen, sich uns niemals in der sinnlichen Eigenthümlichkeit eines Dinges, also niemals in einer Grösse, Gestalt, Farbe, Temperatur u. s. f. bietet, sondern uns immer ausschliesslich und allein in ihrer seelischen Eigenthümlichkeit, also als denkende, fühlende und wollende das unmittelbar Gegebene ist. Und wir hätten doch ein gewiss nicht weniger grosses Interesse daran, zu erfahren, ob unser angebliches Seelending gross oder klein, rund oder eckig, blau oder schwarz, warm oder kalt sei.

Zu dieser für die altmaterialistische Ansicht höchst bedenklichen Thatsache, dass das angebliche Seelending nur in der einen Eigenthümlichkeit uns unmittelbar gegeben ist und zwar grade nur in derjenigen, welche nach unserer immaterialistischen Ansicht das ganze Seelenwesen schon kennzeichnet, fällt ferner in die Wagschaale der immmaterialistischen Ansicht, dass wir, um die Veränderungen der Innenwelt zu verstehen, überhaupt garnicht der Vorstellung eines Seelendinges, sondern nur eines seelischen Einzelwesens überhaupt bedürfen, so dass wir also in der That die Seele als concretes Einzelwesen in ihrem Denk- Gefühls- und Willensleben erklären können, ohne weder durch die Thatsachen der Innenwelt selber irgendwie veranlasst, noch durch das Erklärungsbedürfniss genöthigt zu sein, bei den Einzelwesen der Aussenwelt und ihrer Eigenart eine begriffliche Anleihe zu machen. Als unnützes Beiwerk für das seelische Einzelwesen erscheint hier also das der altmaterialistischen Ansicht besonders Eigene.

Nehmen wir noch hinzu, dass das angebliche Seelending in unserem Leibe bei der compacten Erfüllung der Leibesgrenzen mit dem zum Leibe selber gehörigen

Dinglichen in die äusserste Wohnungsnoth geriethe, so wird man uns wohl keiner Uebertreibung zeihen, wenn wir dies altmaterialistische Seelending eine Schrulle nennen, die an den Thatsachen unserer Wirklichkeit auch nicht den geringsten Halt findet.

Gegen unsere Lehre von der Innenwelt als einem besonderen immateriellen seelischen Einzelwesen möchte nun vielleicht Mancher noch den Vorwurf vorschnellen Abschlusses erheben wollen, indem er einwendet, dass man auch ohne an der Unterscheidung von Aussenwelt und Innenwelt in unserer Wirklichkeit, sowie an dem innigen Zusammenhange der beiden Wirklichkeitsstücke zu rütteln und ohne ferner die Bestimmung der Aussenwelt als einer Welt von Dingen, deren eines der Leib ist, in Frage zu stellen, die Innenwelt doch deshalb noch nicht als ein besonderes Einzelwesen zu begreifen brauche; wie die Aussenwelt eine Fülle von materiellen Einzelwesen sei, so liesse die Innenwelt sich vielmehr als eine Fülle von seelischen Eigenthümlichkeiten oder Bestimmtheiten bezeichnen.

Für letztere Bezeichnung wird man der heutigen Uebung entsprechend dann lieber den Ausdruck „seelische Erscheinungen“ wählen wollen; wir ersetzten ihn aber absichtlich grade um der Klarheit willen durch „seelische Eigenthümlichkeiten oder Bestimmtheiten“; denn „Erscheinung“ lässt sich ja alles in unserer Wirklichkeit nennen, uns aber kommt es hier vor Allem darauf an, zum Ausdruck zu bringen, was für einer von den zwei grundlegenden Begriffen, unter die alles, einer besonderen logischen Bestimmung sich fügende Wirkliche für uns sich vertheilt, nämlich „Einzelwesen“ oder „Eigenthümlichkeit (Bestimmtheit)“, eben der Innenwelt im Besonderen zukomme.

Wer nun meint, die Innenwelt werde doch bloss eine

Fülle seelischer Eigenthümlichkeiten (Bestimmtheiten) sein, den frage ich, ob er in seiner Wirklichkeit irgend etwas aufweisen kann, das als Eigenthümlichkeit oder Bestimmtheit gegeben ist, aber als solche nicht zugleich an einem Einzelwesen, eben als dessen Eigenthümlichkeit, gegeben ist. Er wird es nicht können; ihm ist z. B. niemals eine Gestalt, eine Grösse, eine Farbe, eine Temperatur u. s. f. in der Aussenwelt gegeben, es sei denn als die Eigenthümlichkeit (Bestimmtheit) eines Dinges. Und wenn nun durch den grundlegenden Satz aller Weltbetrachtung, der die für uns unausweichliche Unterscheidung von Innenwelt und Aussenwelt ausspricht, ein für alle Mal ausgeschlossen ist, dass Eigenthümlichkeiten der Innenwelt einem Dinge der Aussenwelt als dessen Eigenthümlichkeiten zugehören — womit die neumaterialistische Ansicht von der Innenwelt schlechthin wegfällt —, wenn ferner überhaupt nicht denkbar ist, dass diese Eigenthümlichkeiten irgend welchem Dinge zugehören können — womit die altmaterialistische Ansicht von einem besonderen Seelending wegfällt —, wenn endlich die Eigenthümlichkeiten der Innenwelt aber doch, um als Gegebenes unsrer Wirklichkeit überhaupt nur gedacht zu werden, zweifellos an einem Einzelwesen als die seinigen gegeben sein müssen, so führt die logische Besinnung mit Nothwendigkeit darauf, dass jene Fülle seelischer Eigenthümlichkeiten („Erscheinungen", „Bewusstseinserscheinungen") in unserer Innenwelt einem immateriellen Einzelwesen zugehöre und dass die Innenwelt eben diese immaterielle Seele selber sei.

Diese concrete Innenwelt oder immaterielle Seele steht nun ja zweifellos in innigem Zusammenhange mit dem Leibe und durch ihn mit der übrigen Aussenwelt; da aber ein solcher Zusammenhang zwischen Einzelwesen einzig und allein auf Wechselwirkung beruhen kann, so

ist in der ganzen Frage, auf Grund der Thatsachen unsrer Wirklichkeit, eben der Weisheit letzter Schluss: Innenwelt und Aussenwelt, Seele und Leib stehen mit einander in Wechselwirkung.

Gegen diesen Satz ist in neuester Zeit vielfach der andere ausgespielt worden, welcher unter dem Namen „Gesetz von der Erhaltung der Energie oder der Kraft" bekannt ist. Es wird meines Erachtens das, was der Satz sagen will, einfacher und durchsichtiger als „Gesetz von der Erhaltung der Bewegung" wiedergegeben, denn hinter die Worte „Energie" und „Kraft" versteckt sich gar leicht viel metaphysischer Zauber. Dieses Gesetz von der Erhaltung der Bewegung also wird gegen den Satz von der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib ins Feld geführt: es fragt sich, mit welchem Rechte.

Soweit die Thatsachen der Aussenwelt, in der als dem allein räumlichen Stück unserer Wirklichkeit überhaupt Bewegung gegeben sein kann, uns lehren, sind wir berechtigt zu behaupten, dass bei dem besonderen Wirken zwischen Ding und Ding stets Verbrauch und Zuschuss von Bewegung statt hat, nämlich Verbrauch von Bewegung am wirkenden Dinge, Zuschuss von Bewegung an dem die Wirkung erfahrenden Dinge, sowie dass in jedem Falle solchen Dingwirkens der Verbrauch am wirkenden und der Zuschuss an dem die Wirkung erfahrenden Dinge sich der Grösse nach völlig decken. Dies will also sagen: Insofern von allem wirkenden Einzelwesen überhaupt nur die Dinge für das Auftreten mechanischer Veränderung in der Aussenwelt in Frage gezogen, also nur das besondere Wirken von Ding auf Ding in Betracht genommen wird, besteht der Satz vollkommen zu Recht, dass hierbei die Bewegung in der Aussenwelt unverändert der Grösse nach bestehen bleibt. Das Ding kann also die wirkende Bedingung für das Auftreten

solcher Veränderung eines anderen Dinges, die wir als Zuschuss von Bewegung bezeichnen, sein, aber dies immer nur um den Preis eigenen Verbrauches von gleich grosser Bewegung; das Ding bewirkt mithin nur eine andere Vertheilung der gesammten Bewegung der Aussenwelt unter deren Einzelwesen, niemals aber kann es entweder neue Bewegung schaffen oder bestehende Bewegung abschaffen; das wirkende Ding wird also in keinem Falle die Bewegung der Aussenwelt vermehren oder vermindern.

Aber wenn auch feststeht, dass bei dem besonderen Wirken von Ding auf Ding die Bewegung überhaupt immer der Grösse nach erhalten bleibt, sich weder vermehrt noch vermindert, so kann aus dieser wissenschaftlichen Thatsache doch Niemand die Berechtigung hernehmen zu der Verallgemeinerung, dass bei jeglichem Wirken, das unsre Wirklichkeit aufzuweisen vermag, also nicht nur bei dem besonderen Wirken von Ding auf Ding, sondern auch bei dem anderen, dem Wirken von Seele auf Ding und von Ding auf Seele, die Bewegung der Aussenwelt sich der Grösse nach unverändert erhalten müsse.

Einer solchen, einzig und allein auf die Thatsachen des Wirkens von Ding auf Ding sich stützenden Verallgemeinerung aber machen sich die heutigen „Mechaniker“ schuldig, indem sie die, in der unter sich wirkenden Aussenwelt gefundene und hier unanfechtbare Wahrheit zu dem metaphysischen Dogma, dass die Bewegung der Aussenwelt sich bei allem Wirken überhaupt unverändert der Grösse nach erhalte, ausweiten, ohne dazu — dies kann man nicht genug betonen — durch die Thatsachen unserer Wirklichkeit irgendwie auch nur angeregt, geschweige denn unmittelbar genöthigt zu sein. Das Gesetz von der Erhaltung der Bewegung ist, sofern es nicht den einschränkenden Zusatz „beim

Wirken von Ding auf Ding", wenn auch nur stillschweigends, mit sich führt, ein unbegründetes Dogma. Unsere „Mechaniker" spüren dies anscheinend und daher sehen wir sie, um den Satz doch als uneingeschränkten gelten lassen zu können, jenem Lehrbegriffe vom Wirken, der die Gleichartigkeit der Wirkungsglieder zur Voraussetzung der Möglichkeit alles Wirkens macht, mit Eifer sich verschreiben. Besteht nämlich dieser Lehrbegriff zu Recht, so ist es selbstverständlich, dass Veränderung in der Aussenwelt nur durch Einzelwesen der Aussenwelt allein möglich sei, und es würde dann der von uns zu dem „Gesetz der Erhaltung der Bewegung" geforderte Zusatz „beim Wirken von Ding auf Ding" ersichtlich ein ganz unnützer Pleonasmus sein, weil ja, nach jenem Lehrbegriff, auf das Ding einzig und allein ein andres Ding soll wirken können, also auch jede, an einem Dinge neu auftretende Bewegung als Veränderung dieses Dinges nur durch ein andres Ding möglich sein dürfte.

Der von den „Mechanikern" für unsere Wirklichkeit uneingeschränkt aufgestellte Satz von der Erhaltung der Bewegung erweist sich demnach als eine für die Veränderung der Aussenwelt überhaupt besonders ausgeführte Anwendung jenes Lehrbegriffes vom Wirken, der die Gleichartigkeit von „Ursache" und „Wirkung", von „wirkender Bedingung" und „gewirkter Veränderung" fordert. Diese Anwendung wird daher auch dieselbe Schwäche, wie sie nach unserer Ausführung jener zu Grunde gelegte Lehrbegriff zeigt, haben, was auch nicht schwer nachzuweisen ist.

Betrachten wir vom Standpunkt des „Mechanikers", der nur die Dinge der Aussenwelt als seinen Gegenstand hat, die gewirkten Veränderungen in der Aussenwelt, so unterschreiben wir ohne Rückhalt den Satz, dass die Bewegung der Aussenwelt beim Wirken von Ding auf Ding der

Grösse nach ein und dieselbe bleibe, sowie dass dabei das wirkende Ding immer Bewegung verliere und das die Wirkung erfahrende Ding immer um ebensoviel Bewegung gewinne. Dieser Satz ist aber als solcher zunächst doch nur erkannt als das Gesetz des Wirkens von Ding auf Ding. Es ist jedoch eine der Thatsachengrundlage ermangelnde, die Thatsachen unserer klar begriffenen Wirklichkeit überschreitende Behauptung, die da erklärt, alles Wirken, bei dem das Ding, die Aussenwelt, überhaupt nur mit in Frage komme, einerlei ob dies Ding in dem einzelnen Falle das wirkende oder das die Wirkung erfahrende Einzelwesen ist, müsse für das Ding dasselbe Ergebniss aufweisen, wie es sich bei dem besonderen Wirken, wo die beiden Wirkungsglieder Ding und Ding sind, zeige; es müsse also in dem Falle, da Ding auf Seele wirkt, das Ding auch eine Bewegungsabnahme (Verbrauch von „Kraft"), und in dem Falle, da Seele auf Ding wirkt, für das Ding auch eine Bewegungszunahme eintreten. Diese Verallgemeinerung hat aber keine Nothwendigkeit in sich. Wir dürfen vielmehr auf Grund der eigentlichen Thatsachen den gleichberechtigten Satz entgegenstellen: Das ist das Eigenartige grade des besonderen Wirkens von Ding auf Ding, dass hier die gewirkte Veränderung stets eine Bewegungszunahme ist und das wirkende Ding stets eine Bewegungsabnahme zeigt (Kraft verbraucht); dabei aber bleibt die Möglichkeit wenigstens völlig bestehen, dass, wenn Seele auf Ding wirkt, die gewirkte Veränderung sich in bestimmten Fällen auch als Bewegungsabnahme erweist[1]), und ebenfalls die andere

[1]) Die Veränderung des Dinges kann ja unter der mechanischen Betrachtung der Aussenwelt gar nicht anders denn als Bewegungsveränderung sich erweisen; wir kennen aber zwei Bewegungsveränderungen des einzelnen Dinges, Bewegungszunahme und Bewegungsabnahme, also eine von beiden muss das Ding, auf das die Seele wirkt, unter allen Umständen erfahren.

Möglichkeit, dass, wenn Ding auf Seele wirkt, dies Ding selber überhaupt keine Bewegungsabnahme erfahre, keine „Kraft“ in diesem Wirken verbrauche.

Wir sind freilich sehr geneigt, im Wirken überhaupt dem wirkenden Einzelwesen „Kraftverbrauch“ zuzuschreiben, also dabei irgendwelche Abnahme von dem ihm Eigenen anzunehmen; aber als Beleg können wir doch immer nur Beispiele aus der Aussenwelt, aus dem Wirken von Ding auf Ding anführen. Dass solches Aussenweltwirken mit „Kraftverbrauch“ verknüpft sei, gestehen wir ja bereitwillig und unumwunden zu; aber es ist doch etwas Anderes, wenn Aussenwelt auf Innenwelt und wenn Innenwelt auf Aussenwelt wirkt, und desshalb ist man noch keineswegs berechtigt, dem wirkenden Einzelwesen in diesen beiden anderen Fällen auch einen „Kraftverbrauch“ d. i. eine Abnahme von Eigenem aufzulegen, blos weil in dem Fall, wo Ding auf Ding wirkt, das wirkende einen „Kraftverbrauch“ aufweist! Wer auf die vermeintliche Thatsache, die in gewöhnlicher Rede ja viel herumgeschleppt wird, hinweisen möchte, dass der wirkende Geist auch „ermüde“, dem kann doch leicht klar gemacht werden, dass die thatsächliche Ermüdung in all den Fällen, auf welche diese Rede geht, eine Ermüdung des Leibes ist („der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach“).

Wie man sich auch drehen mag, dies muss wenigstens am Ende uns zugestanden werden, dass die Thatsachen unserer Wirklichkeit weder die Möglichkeit, dass beim Wirken von Seele auf Leib der Leib (genauer das Gehirn) Bewegungsveränderung erfahre, noch die andere Möglichkeit versperren, dass weder die auf den Leib wirkende Seele, noch der auf die Seele wirkende Leib (genauer das Gehirn) im Wirken einen „Kraftverbrauch“ d. i. eine Abnahme von Eigenem,

dort von Seelischem, hier von Bewegung, erfahre.[1]) Mehr als dieses Zugeständniss kann freilich von Seiten jener Thatsachen, die uns das Aussenweltwirken, das Wirken von Ding auf Ding mit seinem Gesetze von der Erhaltung der Bewegung klar legen, nicht erreicht werden; uns genügt aber auch vollkommen dieses Zugeständniss, dass jenes Gesetz der Mechanik, also des Aussenweltwirkens, keinen Einspruch gegen die von uns aufgestellten Möglichkeiten erheben kann.

Freilich wenn wir bei der Behauptung dieser Möglichkeiten stehen bleiben müssten, so wären wir gegen die „Mechaniker" mit ihrer gegensätzlichen Behauptung noch nicht in einem Vortheil, sondern ständen nur gleichberechtigt mit ihnen da. Indessen von anderer Seite kommt uns in dem Hauptpunkte wenigstens die nöthige Hülfe.

Was nämlich die erstgenannte Möglichkeit, dass die auf den Leib wirkende Seele die Bedingung für das Auftreten einer Bewegungsveränderung des Leibes sei, betrifft, so macht sie sofort der Nothwendigkeit Platz, wenn wir uns darauf besinnen, dass Seele ein besonderes Einzelwesen ist, mit dem Leibe in innigem Zusammenhange sich findet und daher in Wechsel-

[1]) Dass eine Gehirnzelle oder ein Complex dieser Zellen die wirkende Bedingung für das Auftreten einer seelischen Veränderung biete und doch selber in diesem Wirken ohne Bewegungsabnahme zu denken sei, dass sie aber in demselben Augenblick zugleich die wirkende Bedingung für das Auftreten einer Veränderung im Leibe bieten könne und in diesem Wirken natürlich, dem Gesetze der Erhaltung der Bewegung getreu, eine Bewegungsabnahme an sich aufweisen müsse: dies habe ich zuerst in meinem Lehrbuche der allg. Psychologie S. 109 f. entwickelt als das gleichzeitige doppelte Wirken des Gehirns. Der Seele kann freilich, da Seele ja niemals unmittelbar auch mit anderen Seelen in innigem Zusammenhange steht, ein solches doppeltes Wirken nicht zugeschrieben werden.

wirkung mit diesem steht. Ist es also wahr, dass die Seele auf den Leib wirken d. h. Bedingung für das Auftreten einer Veränderung des Leibes sein kann, und ist Leibesveränderung, wie das die „Mechaniker" zugeben müssen, Bewegungsveränderung, so muss, wann immer die Seele auf den Leib wirkt, auch die von der Seele gewirkte Leibesveränderung eine Bewegungsveränderung sein. Wird aber dies zugestanden werden müssen, so ist die weitere Frage, ob diese von der Seele gewirkte Bewegungsveränderung des Leibes eine Bewegungszunahme oder Bewegungsabnahme sei, nur eine einfache Thatsachenfrage, und es ist das eine für uns nicht schwerer zu fassen als das andere. Wie nun auch dies sich in jedem Falle entscheiden möge, auf alle Fälle steht fest, dass dann beim Wirken der Seele auf den Leib die Bewegung in unserer Wirklichkeit nicht als ein und dieselbe erhalten bleibt, sondern eben sich verändert, und somit ist mit sicherer Hand das Gesetz von der Erhaltung der Bewegung in seine heimischen Grenzen des Wirkens von Ding auf Ding zurück zu weisen.

Was ferner aber die Möglichkeit angeht, dass weder die auf den Leib wirkende Seele, noch der auf die Seele wirkende Leib bei diesem besonderen Wirken „Kraftverbrauch", Abnahme von Eigenem erleide, so müssen wir offen gestehen, dass hier die Wagschaale für uns und unsere Gegner nicht nur zunächst gleich zu stehen scheint, sondern unseres Erachtens auch durch unsere anderweitig erlangte Erkenntniss unserer Wirklichkeit nicht aus dieser Stellung gebracht wird. Für die Hauptfrage, ob Wechselwirkung von Leib und Seele möglich sei, ist indessen die Entscheidung, ob im Wirkenden stets „Kraftverbrauch" stattfinde oder nicht, auch von gar keiner Bedeutung. Entscheiden liesse sich aber dieses nur durch methodisch geleitete eigenartige Betrachtungen

und Versuche im Besondern am Gehirn, die vielleicht später einmal möglich werden; heute fehlt uns für solche Feststellungen noch gar Vieles.

Die Wagschaale, sagten wir, steht in der letztgenannten Sache für uns und die Gegner gleich; die philosophirenden „Mechaniker“ aber meinen wohl, zu ihren Gunsten noch den Satz „Aus nichts wird nichts“ hineinwerfen zu dürfen, der, wenn er für unsere Wirklichkeit überhaupt gölte, allerdings einen „Kraftverbrauch“ jedes wirkenden Einzelwesens für das Auftreten einer neuen Veränderung in unserer Wirklichkeit fordern würde. Indessen auch die Gültigkeit des Satzes „Aus nichts wird nichts“ müssen wir für unsere Wirklichkeit überhaupt ebenso beanstanden, wie die des Gesetzes von der Erhaltung der Bewegung. Jener gilt zweifellos, wie dieses Gesetz, überall, wo die Aussenwelt unter sich ist und wirkt, aber über dieses heimische Gebiet der Mechanik hinaus verliert auch er sofort seinen echten Klang. Wo es sich also, wenn ein anderes Ding die wirkende Bedingung ist, um das Auftreten einer Bewegung an einem bestimmten Dinge handelt, da haben wir in diesem Aussenweltwirken in der That im Grunde nur eine neue Vertheilung der schon bestehenden Bewegung überhaupt auf die einzelnen Dinge vor uns, und wir dürfen uns demnach wohl so ausdrücken: es „wird“ die neu auftretende Bewegung eines die Wirkung erfahrenden Dinges immer aus einer dem wirkenden Ding bisher eigenen Bewegung. Hier also hat der Satz „Aus nichts wird nichts“ volle Gültigkeit. Demokrit, der Altvater der „Mechaniker“, der für seine metaphysische Wirklichkeit nur Bewegung als Veränderung anerkennen konnte, hatte daher ganz Recht, dass er den Satz „Aus nichts wird nichts“ zum Grundsatze seiner Metaphysik machte. Wenn aber unsere heutigen „Mechaniker“ nicht für eine demokritisch-metaphysische, sondern für unserer Aller Wirklichkeit,

deren Betrachtung ja unweigerlich in der grundlegenden Unterscheidung von Aussenwelt und Innenwelt wurzelt, den Satz „Aus nichts wird nichts“ aus seinem Mutterboden, aus der unter sich wirkenden Dingwelt herausheben und als Herrn über unsere ganze Wirklichkeit setzen, deren eines Stück, die an Veränderungen nicht minder reiche und im Wirken nicht minder sich bethätigende Innenwelt, garnichts von Bewegung aufzuweisen hat und daher auch nicht in jene Vertheilung von Bewegung einbezogen sein kann — so merken sie eben nicht, dass sie sich anschicken, gegen unumstössliche Thatsachen ihrer eigenen Wirklichkeit mit einem Dogma anzurennen. Denn der Satz „Aus nichts wird nichts“ ist ja, genauer angesehen, wahrhaftig nur ein anderer Ausdruck jenes Lehrbegriffes, der das Wirken einzig unter gleichartigen Einzelwesen für möglich erklärt. Eben deshalb erscheint es so verständlich, das dieses „Aus nichts wird nichts“ immer ausgespielt wird gegen das andere Wort „Schöpfung aus nichts“, welches seinerseits wiederum nur in anderer Form den gegensätzlichen Gedanken, dass Wirken unter ungleichartigen Einzelwesen möglich ist, zum Ausdruck bringt.[1])

Nun erfahren wir alle doch täglich, dass der Satz „Aus nichts wird nichts“ für unsere Wirklichkeit keineswegs gilt, denn täglich erleben wir ja die „Schöpfung aus

[1]) Nur um vor einem Missverständniss zu warnen, sei noch darauf hingewiesen, dass der Satz „Aus nichts wird nichts“ natürlich etwas ganz anderes als etwa eine negative Wendung der Wahrheit „Jede Veränderung hat eine Ursache“ ist; der Satz von der „Schöpfung aus nichts“, der doch den Gegensatz von „Aus nichts wird nichts“ bildet, steht ja durchaus nicht dem Satze „Jede Veränderung hat eine Ursache“ etwa entgegen, denn zweifellos muss auch jede Schöpfung aus nichts ihre wirkende Bedingung haben und kann nur überhaupt verstanden werden, wenn wir ihre Ursache nachzuweisen im Stande sind.

nichts“! Was ist denn das Auftreten einer neuen Empfindung in unserer Innenwelt, deren wirkende Bedingung doch auch die „Mechaniker“ von heute in einer, der Empfindung völlig ungleichartigen Hirnbewegung erkennen, anderes als eine solche „Schöpfung aus Nichts“?

Was so aber dem auf die Seele wirkenden Leibe zugestanden wird und werden muss, das sollte man der auf den Leib wirkenden Seele vorenthalten können, sollte ihr also abstreiten dürfen, dass sie Bewegungsveränderung im Gehirn wirken könne, wenn man das Gehirn seinerseits unbeanstandet Empfindung in der Innenwelt wirken lässt? Mit ungleichem Maasse darf auch in der Wissenschaft nicht gemessen werden!

Wer daher heute den Thatsachen unserer ganzen Wirklichkeit, nicht nur der Aussenwelt für sich, sondern auch der Innenwelt offen Gehör giebt, der muss erkennen, dass diese Thatsachen selber sich auch gegen den letzten Einwurf „Aus nichts wird nichts“ auf unsre Seite, auf die Seite der Wechselwirkung von Innenwelt und Aussenwelt stellen. Als Satz der Mechanik, als Gesetz der Wechselwirkung von Ding und Ding, bleibt uns unangetastet sowohl „Aus nichts wird nichts“ als auch „Die Bewegung bleibt der Grösse nach ein und dieselbe“. Beide Sätze stehen in keinem Widerspruch mit der Wahrheit „Seele und Leib wirken auf einander“, und daher auch nicht mit der anderen „Seele und Leib sind zwei besondere ungleichartige Einzelwesen“. Widerspruch ergiebt sich nur, wenn der „Mechaniker“ aushäusig wird und seine Sätze in jener, von uns gekennzeichneten, unbegründeten Weise auf unsre ganze Wirklichkeit ausdehnen möchte.

Nachdem aber der Satz von der Wechselwirkung der Seele und des Leibes sich als ein wissenschaftlich berechtigter erwiesen hat, sehen wir von diesem Ergebniss

aus nun auch klar hinein in das wunderliche Unternehmen sowohl der Solipsisten als auch der Neumaterialisten, von denen die Ersteren die Aussenwelt in die Innenwelt umdenken, die Letzteren die Innenwelt in die Aussenwelt umdenken möchten, ein vergebliches Bemühen beiderseits, das zu Schanden wird an der harten Wirklichkeit, die sich keines von beiden Einzelwesen rauben lässt, weder den Leib noch die Seele.

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER

CANCELLED

APR 10 1987

WIDENER

CANCELLED

FEB 13 1989

2891658

Phil 6127.6
Aussenwelt und Innenwelt, Leib und
Widener Library 006413120
3 2044 084 644 095